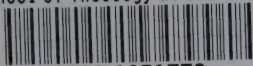


School of Theology at Claremont



1001 1351770

Eldering -- Evangelie en wereld.

BT
10
S8
no.8



The Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

BT
10
58
no. 8

VIII

EVANGELIE EN WERELD

DOOR

P. ELDERING

REMONSTR. PREDIKANT



AN GORCUM & COMP. - UITGEVERS - AAN DEN BRINK, ASSEN

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

DRUK
VAN GORCUM & COMP.
BRINK - ASSEN
1928

EVANGELIE EN WERELD.

(Naar aanleiding van M. DIBELIUS: „Geschichtliche und übergeschichtliche Religion im Christentum”).

I. HET PROBLEEM VOLGENS DIBELIUS.

Het boek van den Heidelberger hoogleeraar M. DIBELIUS: „Geschichtliche und übergeschichtliche Religion im Christentum”, dat in de Duitsche theologische wereld eenig opzien verwekte, in de „Christliche Welt” door Prof. RADE naast en tegenover HARNACK's: „Wesen des Christentums” geplaatst, door R. BULTMANN in het tijdschrift: „Zwischen den Zeiten” een van de meest betekenende theologische producties der laatste jaren genoemd werd, houdt zich ook bezig met de vraag, hier aan de orde gesteld: „Evangelie en wereld”. Het begint en eindigt er mede.

Het begint met de religieuze crisis in onze wereld te teekenen, vooral in Deutschland, waar oorlog en revolutie de schrikwekkende openbaringen van een reeds langen tijd werkend geestelijk ontaardings- en ontbindingsproces zijn geweest. DIBELIUS ziet de jeugdbeweging, het expressionisme en het irrationalisme als drie reactieverschijnselen tegen den geest van den vóór-oorlogstijd, een reactie tegen de mechanisatie en veruiterlijking van het leven.

Wat echter volgens hem ontbreekt, dat is een geestelijk centrum, van waaruit scheppende krachten stroomen, die nieuwe cultuur kunnen doen ontstaan. Zulk een centrum kan alleen de religie zijn, het geloof: „die affektvolle Beziehung zu einem Gut, das über der Ebene des Erkennens und Beweisens liegt.” Kan nu het Christendom zulk een kracht en leven gevend middelpunt zijn?

Het bestaande Christendom zeker niet, want dit is veel te veel met de wereld verbonden, heeft veel te sterk den invloed van de wereld ondergaan en heeft zich door de wereld laten terugdringen tot een plaats buiten het centrum. Het is geworden een verschijnsel naast andere. Maar D. is persoonlijk ervan overtuigd, dat, als men maar eerst den „übergeschichtlichen” kern van het Christendom weet te vinden, deze kern het noodzakelijke geestelijke centrum worden kan.

Hij meent nu dat „übergeschichtliche” Christendom, dat hij met den naam Evangelie aanduidt, met vrij groote zekerheid te kunnen vinden in die Evangeliewoorden, die onwereldsch of anti-wereldsch klinken.

Woorden b.v. als: „Laat de dooden hun dooden begraven” of: „Wie niet haat vader en moeder, broeder en zuster, vrouw en kinderen, kan mijn leerling niet zijn” — die behooren volgens D. tot het oorspronkelijk Evangelie en bij het uitzoeken van meer zulke uitspraken is niet de vraag: Heeft Jezus dit gezegd? — maar: Is dit in denzelfden geest?

Voor deze methode is m.i. veel te zeggen. Door een vergelijking te maken op 't gebied van de kunst, kan dit verduidelijkt worden.

Laat ons eens onderstellen, dat van onze Nederlandsche schilderschool alle bescheiden omtrent de schilders plotseling verdwenen, zoodat zelfs de namen Rembrandt, Hals, Jan Steen e.a. niet meer bekend waren, maar dat wél overbleven de *ongeteekende* schilderstukken zelf. Dan zou men, naar 't mij voorkomt, niet eens een fijn kunstkenner behoeven te zijn om over honderd jaar uit die schilderijen enkele te schiften, die door een bizondere stijl opvielen, n.l. die van Rembrandt. Men zou aan die stijl een bepaalde naam geven, om ze van de andere te onderscheiden en b.v. spreken van de stukken in „Krabau” stijl. Dat zou dan hetzelfde beteekenen wat wij nu „Rembrandtiek” noemen. Hoogst waarschijnlijk zou men in de 21^e eeuw daartoe dan ook rekenen enkele portretten, die niet door Rembrandt zelf, maar b.v. door Ferdinand Bol of Antonio Mozo geschilderd zijn, maar waarin iets ligt van den Rembrandtstijl en den Rembrandtgeest.

Zoo zijn er onder de Evangeliewoorden verschillende, die een zekeren geest ademen, die een on- of anti-wereldsche strekking hebben. DIBELIUS zoekt die woorden te verzamelen en die alle te samen noemt hij „Evangelie” en laat het verder in 't midden of Jezus die woorden gezegd heeft of niet, want het is alles uit denzelfden geest.

Tot dat Evangelie behoort in de eerste plaats de prediking van de komst van het Godsrijk, dat wil zeggen de prediking van het einde dezer wereld en 't begin van een nieuwe wereld. Wij moeten ons dat Godsrijk volkomen apocalyptisch en dus anti-wereldsch voorstellen.

Wat Jezus nu met deze verwachting voor oogen den menschen predikt met woord en daad, is dus geen ethiek, ook geen „interimsethiek”, maar *Ethos* of m.a.w. een innerlijke gesteldheid en daardoor bepaalde levenshouding. Terwijl Johannes de Dooper riep: Het Koninkrijk Gods is nabij, laat u doopen! — zegt Jezus: Het Koninkrijk Gods is nabij, daarom moet gij op deze bepaalde wijze leven. Het lag absoluut niet in zijn bedoeling iets in deze wereld te veranderen behalve dan de harten der menschen. Aan wat wij sociale arbeid noemen,

heeft Jezus niet gedacht. Ook zijn genezingen zijn alleen teekenen, dat het Koninkrijk Gods nabij is, geen middelen om deze wereld te verbeteren.

Als ander deel van het oorspronkelijk Evangelie staat naast die Jezuswoorden het geloof in Christus. Wij moeten ons — aldus DIBELIUS — de verhouding tusschen Jezus en zijn volgelingen niet voorstellen als die tusschen Socrates en zijn leerlingen, maar we moeten eerder denken aan een Joodsche Tsaddiek (zooals we die uit de werken van ZANGWILL en de gebroeders THARAUD en vooral uit de geschriften van MARTIN BUBER leeren kennen) of aan een Russische Staretz, die door hun discipelen beschouwd worden als heiligen, als wezens uit een andere wereld, tot wie de volgelingen met schuwen eerbied (D. gebruikt hier de aan RUDOLF OTTO ontleende uitdrukking: „numinos”) opzien, en in wie ze gelooven. Zoo hebben dus de leerlingen reeds in Jezus geloofd gedurende zijn leven en door hem dan ook in de komst van het Godsrijk. Na de kruisiging leeft het geloof in de komst van het Godsrijk voort in den vorm van geloof in den levenden Christus, den Heiland. Het Godsrijk was bij Jezus' leven niet gekomen, maar het zou nu komen met de wederkomst van Christus.

Hierin bezitten we dus volgens DIBELIUS de oudste vorm van het Evangelie, in die Jezuswoorden en in dat Christusgeloof.

Dat Evangelie komt nu in de wereld en ondergaat daarvan den invloed. Het heeft te concurreeren met Jodendom, Hellenisme, vooral met de mysteriën-religie en de Stoa en het neemt van al die concurrenten telkens iets over.

Omdat het Christendom, anders dan het Boeddhisme — en dat ligt hieraan, dat Boeddha een ander is dan Christus — het leven niet als lijden beschouwt, maar als de keerzijde van een hogere werkelijkheid, knoopt het verbindingen aan met de wereld, richt zich in de wereld in en wordt kerk. Gedurende de historische ontwikkeling van kerk en Christendom blijven echter voortdurend „Weltscheu” en „Weltlichkeit” naast en tegenover elkaar, waarbij de laatste het wint en de eerste alleen in enkele personen, in 't monnikendom en in verschillende secten optreedt, meestal in verbinding met de gedachte aan den wereldondergang en de komst van het Koninkrijk Gods.

Wat echter in die eeuwen bij die ontwikkeling gevormd wordt, is een stuk wereld, behoort tot de wereld en is bovendien nauwelijks Evangelisch te noemen, althans wanneer men bij dat woord denkt aan wat DIBELIUS onder Evangelie verstaat. Het kerkelijk dogma is een product der Grieksche filosofie; de eeredienst in de Katholieke kerk is in wezen Heidensch,

vóór-christelijk en die in de Protestantsche kerken is eigenlijk Joodsch, met de synagoge als voorbeeld.

En wat het Christendom aan ethiek voortgebracht heeft, is ook niet Evangelisch te noemen. Toen de eerste Christenen, nadat de verwachting van de wederkomst van Christus was weggefallen, zich in de wereld begonnen in te richten, of, (zooals D. het uitdrukt) sedert het accent niet meer viel op de verwachtingen van het rijk, maar op den uitbouw ervan — toen zijn de regels voor het leven in staat en maatschappij niet nieuw gevormd, toen is men niet uitgegaan van dat *Ethos*, dat D. in het oorspronkelijk Evangelie vindt, maar toen zijn de zedelijke voorschriften ontleend aan Jodendom en Heidendom.

De Joodsche familiemoraal komt duidelijk uit in de zgn. „Haustafel” (Coloss. 3 : 18—4 : 1), terwijl in andere Brieven en in de geschriften der apostolische vaders en der kerkvaders de hellenistische inslag niet te miskennen is.

De anti-wereldsche houding van het oorspronkelijk Evangelie werd losgelaten, men sloot met de wereld het eene compromis na het andere en zoodra dan het Christendom staats-godsdienst is geworden is het tevens door al die compromissen zóó gecompromitteerd, dat een opleving van het evangelisch Ethos in die dagen de revolutie tegen het Christendom beteekend zou hebben.¹⁾

Het Christendom is daardoor niet in staat geweest te doen, wat volgens de gelijkenis van het zuurdeeg had moeten geschieden en dit tekort — daarmede besluit D. zijn beschouwingen — blijkt het duidelijkst in de sexueele en in de sociale vraag, waar het Christendom totaal in gebreke gebleven is, een eigen weg te wijzen.

II. DE CONSEQUENTIES VAN DIBELIUS' STANDPUNT.

In bovenstaand kort overzicht heb ik verschillende en daaronder zeer interessante en waardevolle opmerkingen, die met ons probleem niet direct samenhangen, overgeslagen. Ik wil daarop ook geen critiek uitoefenen, al schijnt mij de onderscheiding: „geschichtlich—übergeschichtlich” niet juist, al komt het mij voor, dat hij de tegenstelling Johannes—Jezus ook niet juist weergeeft, al schijnt mij de wijze, waarop hij het „Onze Vader” bij Lucas plaatst tegenover het O. V. bij Mattheus,

¹⁾ Vgl. FRANZ OVERBECK („Christentum und Kultur”): „Das Christentum konnte nur durch seinen leidenschaftlichen Gegensatz zur Welt bedeutend werden, und um diese seine Bedeutung innerhalb der Menschheit ist es in dem Grade geschehen, als die Leidenschaft seiner ursprünglichen Weltverneinung sich abkühlt”.

min of meer gekunsteld en al vraag ik mij af, waarom hij alleen de sexueele en sociale, en niet ook de politieke en paedagogische vragen noemt als problemen, waarin het Christendom te kort is geschoten. Ik bepaal mij tot het vraagstuk: „Evangelië en Wereld”, waarmee zijn boek begint en besluit en moet dan zeggen, dat m.i. zijn betoog zeer mat eindigt. Hij houdt op, waar hij eigenlijk moest beginnen.

„De kracht” — zoo besluit hij — „om het Evangelie opnieuw om te zetten in historisch leven in de wereld, die kracht is voorhanden. 't Is aan ons, ze te laten werken”.

Maar hoe? Dat zegt hij niet. Dat duidt hij hoogstens eenigszins aan. Maar dat is nu juist het groote probleem onzer dagen. Ik zal dus trachten om, bij DIBELIUS' punt van uitgang beginnend, zijn betoog voort te zetten, de consequenties ervan te trekken.

Wanneer wij met D. overtuigd zijn, dat we leven in een tijd van crisis, overgang en ondergang, bankroet van onze cultuur en van ons Christendom, en wanneer wij, evenals hij, een herleving, een wedergeboorte verwachten door het Evangelie van Jezus Christus en het dus niet verwachten van het Tao-te-King van Lao-tse, ook niet van Boeddha of van Krishna-Murti, zelfs niet van Steiner, noch van een nieuwe universeele godsdienst, die nog ontstaan moet — wat is dan, althans volgens de methode van D., het allereerste en allernoodzakelijkste, wat wij te doen hebben? Is het niet dit, dat wij die Jezuswoorden in de Evangelien zoeken en bijeen brengen, die zoo on- en anti-wereldsch zijn en dat we, evenals de eerste leerlingen, tot het geloof komen in dien Christus, die, om de wereld te redden, zich keert tegen de bestaande wereld, vooral tegen de godsdienstige wereld van zijn tijd en tegen de grootste macht in die wereld, den Mammon?

Tot die woorden behooren b.v. ook de zaligsprekingen (en daarmee denk ik niet alleen aan Matth. V, maar ook aan teksten als Matth. XI : 6, XIII : 16, Lucas VI : 20 vgg.), die wonderlijke woorden, waarin volgens KARL BARTH, zalig geprezen worden menschen „die es gar nicht gibt”, in ieder geval menschen, die van die zaligheid niets merken en die, naar de wereld gesproken, juist diep rampzalig zijn.

Daartoe behooren ook de Weesprekingen in Matth. 23, die woord voor woord nog toepasselijk zijn op de kerkelijke Christenheid en het burgerlijk Farizeïsme van onze dagen en waarin zeer duidelijk gezegd wordt hoe de Christen, die uit den geest van het Evangelie leeft, tegenover die twee werelden staan moet, vooral als hij die woorden eerst als een vernietigend oordeel uit de wereld van het Evangelie over zich zelf aanvaard heeft.

Tot die woorden behoort ook een woord als: „Wee u, wanneer alle menschen wél van u spreken” (Luc. VI : 26) en dat andere: „Hebt uwe vijanden lief” dat ook door D. wordt aangehaald, waarbij hij echter vergeet er op te wijzen, dat in dit woord als vanzelfsprekend ligt opgesloten de veronderstelling, dat de Christen vijanden heeft.

Ook gelijkenissen met een anti- of onwereldsche strekking, zooals de gelijkenis van den Verloren Zoon en die van de arbeiders in den wijnberg (want wat daar verteld wordt, gaat lijnrecht in tegen wat in de wereld pleegt te geschieden) behooren tot dat oorspronkelijk Evangelie.

En dan vooral ook dat geweldige, zoo menigmaal verdoezeld en ook door D. vergeten woord: „Gij *kunt* niet God dienen en den Mammon!” Als wij de eeuwige waarheid in dit woord uitgesproken (of is het soms geen waarheid, of was het toen wél waarheid, maar nu niet meer?) — als wij die waarheid dieper doordenken en bedenken, dat hier niet gesproken wordt van God lofzingen, eeren, aanbidden (met of zonder nieuwe liturgie), maar van God *dienen*, en als we bovendien bedenken dat Mammon dienen nog veel meer omvat dan wat Molière's Harpagon doet, dat er ook is onvrijwillige, gedwongen Mammondienst, waarin wij allen gevangen zitten, zoodat in onze Mammonistische tijd eigenlijk geen ware Godsdienst mogelijk is, maar eerst mogelijk wordt, als het rijk van Mammon verbroken, als die sterkere gekomen is, waarvan in Luc. XI : 22 gesproken wordt — dan laat dit woord wederom ons duidelijk zien, hoe de Christen zich tegenover de wereld heeft te verhouden.

En vervolgens moet de Christus gepredikt worden, in wien de leerlingen geloofden, tot wien ze in een verhouding stonden, waarvoor, zooals reeds gezegd is, DIBELIUS geen beter woord weet te vinden dan „numinos”, met gevoelens dus van huivering, angst, eerbied en bewondering, om beurten afgestooten en aangetrokken; die Christus, die voorzeker is de Goede Herder, die zijn leven geeft voor zijne schapen, maar die ook zijn leerlingen als schapen onder de wolven zendt en hun toeroept zich voor de menschen in acht te nemen, ze niet te vreezen, maar ze lief te hebben, ook de wolven, ook de wolven in schaapskleederen. De Christus, die niet alleen is de Lijder, maar ook de Strijder, de Leeuw van Juda, die zich waagt in 't hol van de jagers, de ketterjagers in Jeruzalem en er niet voor terugschrikt om deze vrome, kerkelijke, burgerlijk brave en rechtschapen menschen door zijn houding en woorden zóó razend te maken, dat ze hem kruisigen en dus tot moordenaars worden. De Christus, die eet en drinkt met tollenaars en

zondaren, zoodat ieder fatsoenlijk mensch zich aan hem ergert; die de grootste vijand is van wat men thans christelijke moraal pleegt te noemen maar wat inderdaad niets anders is dan de gewone burgerlijke moraal, de moraal der „Spieszbürger“. Deze Christus en 't geloof in dezen Christus behoort toch ook tot dat oorspronkelijk Evangelie, dat D. bedoelt.

En 't spreekt wel vanzelf, dat hierbij ook weer de gedachte aan het Koninkrijk Gods en zijn komst op den voorgrond moet treden. En hier stel ik de vraag, waarom de Christen van den tegenwoordigen tijd, zooals D. dien wenscht, niet de beide houdingen vereenigen kan, die D. scheidt, dat hij nl. tegelijk de komst van het Koninkrijk Gods verwachten en tevens aan den bouw van dat rijk medewerken kan. Want al is de verwachting der eerste Christenen niet in vervulling gegaan, wie zegt ons, — voorzoover wij althans gelooven in een God, bij wien mogelijk is, wat bij menschen onmogelijk is, — dat die verwachting nooit vervuld zal worden en kan dan die vervulling niet even goed morgen komen als over 1000 of 100.000 jaren? Een gelijkenis als die van de talenten of van de wakende en werkende dienstknechten spreekt ook in dien geest.

Ten slotte hoort hier ook nog bij dat *Ethos*, waarover D. herhaaldelijk spreekt, maar dat hij nergens nader aanduidt. Het schijnt mij echter niet vér uit zijn lijn te liggen, als wij dat *Ethos* nader omschrijven als de gezindheid en de levenshouding van den mensch in wien de liefde tot God, zichzelf en den naaste woont, tot welke liefde ook de toorn en verontwaardiging en — mits we 't niet persoonlijk opvatten — ook de haat behoort en die we dan verder ontleden kunnen in deze eigenschappen: ootmoed, omzichtigheid en argeloosheid (gelijk de slangen en de duiven), kloekmoedigheid, zachtmoedigheid, blijmoedigheid en weemoed, waarbij men onder de kloekmoedigheid ook de vastberadenheid (wie de hand aan den ploeg slaat en achterom ziet, is niet geschikt voor het Koninkrijk Gods) en onder de zachtmoedigheid ook de vergevensgezindheid (zeventig maal zeven maal) en als mengeling van weemoed en blijmoedigheid ook den humor moet verstaan. Het aldus omschreven *Ethos* vinden we in de Jezuswoorden en in de Christusfiguur zeer duidelijk geteekend.

Wanneer nu in onzen tijd Christenen, in wie dat *Ethos* leeft, geleid en beziel door de oorspronkelijke Jezuswoorden en door 't geloof in den „numinosen“ Christus de komst van Gods Koninkrijk verkondigen en aan die komst arbeiden, maar dan op andere wijze als de eerste Christenheid gedaan heeft, dan zou D. — althans dien indruk kreeg ik van zijn boek — een vernieuwing onzer cultuur mogelijk achten. Dan zou het

omgekeerde geschieden van wat sedert 't begin onzer jaartelling geschied is en de wereld verchristelijkt worden, inplaats van dat het Christendom verwereldlijkt werd.

III. INDIVIDUEEL OF UNIVERSEEL CHRISTENDOM.

Wanneer ik D. goed begrepen heb, dan staat hij echter ook op het standpunt van een groot deel der tegenwoordige Christenheid, dat wat hij *Ethos* noemt, op zichzelf Evangelisch en dus waarachtig Christelijk is en dat het er niet op aankomt, in dienst waarvan de mensch met dat *Ethos* staat. Dat dus iemand, die met dat *Ethos* den Mammon, den staat, de kerk of zijn politieke partij dient in alle opzichten een evengoed Christen is als een die het Koninkrijk Gods dient. Dat het Christendom van Dr. Kuyper en Bismarck volkomen gelijkwaardig is aan dat van Tolstoj en Ragaz, het Christendom van generaal Booth aan dat van Thomas Münzer.

Dit is een zeer algemeene opvatting, waartegen ik echter zeer ernstige bezwaren heb. Telkens als ik van anderen op den kansel hoor of in preeken en stichtelijke lectuur lees van de ware christelijke liefde die dienen wil, zonder dat verder aangeduid wordt, wie of wat men dient, dan vraag ik mij af, waarom er dan in het Evangelie staat: „Gij kunt niet God dienen en den Mammon”, — en dan denk ik ook aan de ernstige waarschuwing, waarmede de eerste brief van Johannes eindigt: „Kinderkens, wacht u voor de afgoden”.

Het is toch niet hetzelfde of een mensch God of een afgod dient. ¹⁾ En het is m.i. ook niet hetzelfde of een mensch God dient om Godswil of om zichzelfs wil. Met alle eerbied voor de persoonlijke toewijding en ijver van een non of een diakones, die in een ziekenhuis werkzaam is, kan ik het geen godsdienst maar alleen zelfdienst noemen, als de grondgedachte die hen bij hun werk bezielt, is de toekomstige zaligheid, de hemel. En ik kan het niet anders dan belachelijk vinden dat Bismarck, moge zijn persoonlijke vroomheid ook echt en innig geweest zijn, in een door vrijzinnige Duitsche theologen uitgegeven serie van geloofshelden is opgenomen, terwijl hijzelf zoo menigmaal duidelijk heeft getoond en gezegd, dat hij nooit iets anders heeft willen zijn dan een trouw dienaar van zijn land en van zijn koninklijke en keizerlijke heer. ²⁾

¹⁾ Men denke hier aan LUTHER's woord: Al datgene, waaraan een mensch zich geeft met zijn geheele hart, *maar wat niet God is*, dat is afgod.

²⁾ Men leze over Bismarck's geloof vooral EMIL LUDWIG: „Bismarck”.

Volgens Luthers definitie is hij dus een afgodendienaar geweest.

Tot zulk een Bismarck-waardeering kan men alleen dan komen, wanneer men het Christendom louter individualistisch opvat. En dat is nu ook de fout bij DIBELIUS. Bevangen in zijn individualistisch Christendom, komt hij tot de uitspraak (bl. 163), dat men van de motieven der christelijke boodschap uit, tot diametraal tegenovergestelde houdingen in de wereld kan komen en dat dus b.v. militaristen en anti-militaristen (D. spreekt merkwaardigerwijze van: kruisvaarders en pacifisten) zich met hetzelfde recht op de evangelische beginselen mogen beroepen.

Hij ziet blijkbaar niet in, dat dit alleen dan mogelijk is, als men de idee van het Koninkrijk Gods en al die ontzettende anti-wereldsche Jezuswoorden en 't geloof in dien ergernis gevenden Christus laat varen, die hij voorheen in zijn boek juist als nieuw of liever vernieuwd punt van uitgang voor de regeneratie dezer wereld noodzakelijk had genoemd. Hij komt hier m.i. in strijd met zichzelf en daarom zijn de laatste bladzijden van zijn boek zoo zwak en is het einde zoo mat.

Hoe is — vraag ik — een vernieuwing dezer in ontbinding liggende wereld, van het Evangelie uit, mogelijk als de belijders van dat Evangelie juist ten opzichte van de waardeering en handhaving dezer wereld diametraal tegenover elkaar staan en elkaar dus hevig moeten bestrijden, waarbij dan de niet-Christelijke verdedigers en handhavers dezer wereld aan de zijde komen te staan van de Christelijke maatschappij-handhavers.

De vernieuwing kan, dunkt me, toch alleen maar uitgaan van die Christenen, die de heerschappij en de wereld van den Mammon, die dus kapitalisme, imperialisme en militarisme *en ook de daarmee onverbrekkelijk verbonden kerkelijk-Christelijke wereld* aanvallen. Vernieuwing is dus alleen te verwachten van het zoowel maatschappelijk en politiek als religieus-revolutionaire Christendom, waarvan ik de zuiverste vertegenwoordigers zie in RAGAZ en zijn geestverwanten in de verschillende landen.

Het schijnt me alsof D. de consequenties van zijn standpunt niet aangedurfd heeft en de beslissende vragen aarzelend uit den weg gaat. Als symptoom van die houding beschouw ik die zonderlinge zegswijze, boven aangehaald, van „kruisvaarders en pacifisten”. Kruisvaarders, die men alleen van een plaat kent, die met een kruis op hun witte mantels hun leven inzetten om het Heilige Land te veroveren, die kan de argelooze en niet omzigtige lezer allicht nog als vrome Christenen beschouwen, maar de eigen deutsch-nationale volksgenooten van Prof.

DIBELIUS, die met de svastika op den helm er op uitgaan om arbeiderzwijnen (zooals het heet in het lied der brigade Ehrhardt) en Joodsche honden dood te slaan, in naam van God, Christus en het Duitsche rijk — deze beproefde steunpilaren van troon en altaar ook als goede en vrome Christenen te beschouwen, die 't zelfde recht hebben zich op het Evangelie te beroepen als de pacifisten — dat gaat niet zoo gemakkelijk. Zou het louter toeval zijn, dat Prof. DIBELIUS, die in de eerste hoofdstukken van zijn boek de teekenen der tijden zoo goed blijkt te verstaan, nu op eens den blik op de Middeleeuwen richt?

Nog eens — de wereldvernieuwing, waarvan D. spreekt, kan alleen (als ze door het Christendom veroorzaakt zal worden) komen van een vernieuwd Christendom, dat revolutionair en universeel is in den geest van de Zwitsersche religieuze socialisten.

RAGAZ wijst er herhaaldelijk op, hoe fataal het voor 't Christendom en voor de wereld geworden is, dat men God en Godsrijk (in den zin van een hier op aarde door menschen op te bouwen, door God gewilde en door God te voltooien gemeenschap) van elkaar gescheiden heeft, hoe daardoor het kerkelijk egoïstisch en individualistisch Christendom onderworpen is aan de wereld, thans aan de kapitalistische wereld, terwijl degenen die voor een nieuwe wereld streden, dit meestal getracht hebben te doen buiten het Godsgehoof om.

Is dat niet waar?

Is die verwereldlijking van het Evangelie, die door D. zelf als noodlottige afwijking, verbastering en ontaarding beschouwd wordt en die het ontbindingsproces onzer cultuur mede veroorzaakt heeft, omdat het smakeloos geworden zout niet meer in staat was de wereld voor verderf te bewaren, — is dit alles niet het gevolg hiervan, dat de gedachte aan het Koninkrijk Gods als hier te bouwen gemeenschap verdween?

Is daardoor niet in den cultus de offergedachte, de magie, het ceremoniële, de idee van het opus operatum binnengedrongen, is daardoor niet het dogmatische op den voorgrond getreden, en heeft het geloof de beteekenis gekregen van voor waarheid houden en werd *dit geloof* de hoofdzaak en het kenmerk der eenheid in plaats van de liefde die in de Evangelieën het eerste gebod en door Paulus de „meeste van deze” genoemd wordt?

Dat de kerken overal werden conservatieve machten, gaarne door de regeerende klasse gebruikt ¹⁾, dat het ascetisme

¹⁾ „Die kapitalistische Klasse verwandelte die Kirche, früher ein Hort der Volksrechte, in eine Hierarchie von Söldlingen, die den Armen Ergebung predigen sollten.” (HENDRIK DE MAN: „Zur Psychologie des Sozialismus”, bl. 164).

en het quiëtisme opkwam en het zwaartepunt van het leven verlegd werd naar het hiernamaals — zou dat alles geschied zijn, als de gedachte van het Koninkrijk Gods centraal gebleven was?

Waar thans echter, zooals bij de Zwitsersche religieuze socialisten en hun geestverwanten, die gedachte weer centraal wordt, daar staat ook weer de Christus op, de Heiland niet alleen van den enkelen mensch, maar ook van de maatschappij, de Heiland in wien de discipelen met vreeze en beving geloofden, voor wien ze bang waren en dien ze toch niet konden loslaten. En daar worden ook al die paradoxe, anti-wereldsche en heldhaftige Jezuswoorden weer levend, die het individualistisch kerkelijk Christendom 't liefst verdoezelt of verzwijgt. Op die wijze zou dan dat geestelijk levenvernieuwend en nieuw leven wekkend centrum geschapen kunnen worden, vanwaar uit lijnen getrokken worden die de goede richting geven voor christelijke ethiek, politiek, paedagogiek etc., zooals D. hoopt dat geschieden zal.

IV. CHRISTELIJKE SEXUEELE EN SOCIALE ETHIEK EN CHRISTELIJKE POLITIEK.

DIBELIUS zegt (bl. 153) dat het mogelijk zou zijn, om uit het Evangeliewoord: „Wat God te samen gevoegd heeft, zal de mensch niet scheiden”, mits niet wettelijk opgevat, maar als „andeutende Umschreibung des idealen Ehezustandes”, een motief te winnen voor een nieuwe huwelijksvorm. Een tweede motief vindt hij in de Evangelische gelijkstelling van man en vrouw. Het zou de moeite waard geweest zijn, als hijzelf getracht had, de beteekenis dier woorden: „Wat God te samen gevoegd heeft” nader aan te duiden. Beteekent dit b.v.: Niet, wat ouders en familieleden te samen gekoppeld hebben, wat Cupido of Amor alleen of het huwelijksbureau of de huwelijksadvertentie te samen gebracht heeft, wat door den ambtenaar van den burgerlijken stand of door den geestelijke van een kerk plechtig vereenigd is? Of bestaat hier geen tegenstelling en werkt Gods wil en geest in al die dikwijls zeer banale en zonderlinge wijzen, waarop echtelieden elkander vinden? Mag men dus van alle echtparen zeggen, dat God ze te samen bracht? Me dunkt, eenige nadere uitlegging van dit geweldig woord is broodnoodig, vóór dat we er een motief uit winnen voor de ethiek van het huwelijk. En zijn er ook geen motieven te vinden in woorden als Matth. 10 : 37 „Wie vader en moeder — en hier mogen we zeker ook wel invoegen: vrouw of man — meer liefheeft dan mij, is mijns niet waardig”. En Luc. 14 : 26

„Wie tot mij komt en niet haat vader, moeder, vrouw (man), kinderen, broeders en zusters, die kan mijn leerling niet zijn.”

Maar huwelijksethiek is nog geen sexueele ethiek. Er staan nog andere, zeer on- en antiwereldsche woorden over sexueele ethiek in de Evangeliën. In de Bergrede b.v.: „Gij hebt gehoord, dat tot de ouden gezegd is: Gij zult geen overspel doen. Maar ik zeg u, dat ieder die met begeerte naar een vrouw (of naar een man — mogen wij er zeker wel bijvoegen —) ziet, reeds in zijn hart overspel met haar (hem) bedreven heeft”. Waarmee dan blijkbaar het onmiddellijk daarop volgend woord ook in onmiddellijk verband staat: „Indien uw oog u tot een valstrik wordt, ruk het uit en werp het weg”. En eveneens Matth. 19 : 12, waar sprake is van hen, die zichzelf ontmand hebben terwille van het koninkrijk der hemelen, of Luc. 20 : 34, vg.: „De kinderen van deze wereld huwen en worden uitgehuwelijkt; maar zij, die waardig gekeurd worden aan de andere wereld en de opstanding uit de dooden deel te verkrijgen nemen niet ten huwelijk en worden niet uitgehuwelijkt.” En hierbij hoort ook 't verhaal in Joh. VIII van de Farizeërs en de overspelige vrouw en dat van de zondares bij Simon. Immers de houding door den Christus tegenover die vrouwen aangenomen is zeer anti-wereldsch, want „de wereld” keert zich af — althans over dag — van zulke vrouwen, òf ze drukt een oogje toe en denkt: we zijn zelf geen haar beter in dit opzicht.

Uit die woorden spreekt een zekere geest en een bepaalde kijk op deze vragen. Hieruit spreekt b.v. deze opvatting, dat geslachtsdrift niet hetzelfde is als de hongerdrijf, die bevredigd *moet* worden wanneer wij althans willen blijven leven; dat verder een man een geestelijk compleet mensch kan zijn, ook al heeft hij nooit de geslachtsdrift bevredigd, zelfs al heeft hij aan zichzelf gedaan wat Origenes gedaan schijnt te hebben; dat sexueele zonden, althans bij de vrouw, niet zoo gevaarlijk voor de ziel zijn als het Farizeïsme en de Mammondienst voor de mannen.

Zeer duidelijk wordt hier verder uitgesproken, dat Eros voor de Agapè heeft te wijken en dat de verbindtenis voor 't leven tusschen man en vrouw de persoonlijke verbinding van de echtgenooten met God (of Christus) niet in den weg mag staan. Onder de eerste Christenen — D. wijst er op — is het voorgekomen dat apostelen met een vrouw „als een zuster” leefden en rondtrokken, en al vermoedt hij, dat dit af en toe wel eens tot „Entgleisungen” geleid zal hebben, hij erkent toch wel, dat hier een geweldige overwinning door den geest op de natuur behaald is. En heeft hij het recht, dit enkel en alleen als eene „asketische Sonderleistung” te beschouwen? Zouden er ook

geen apostelen geweest zijn die rondtrokken met een zuster des geloofs „als een vrouw”, maar die hun echtelijke verbinding ondergeschikt maakten aan den arbeid voor het Koninkrijk Gods, zooals tegenwoordig de Heilssoldaten hun echtvereniging ondergeschikt maken aan den dienst van het Heilsleger?

D. verwijt het de Christelijke kerken, dat ze de hooge ideeën, in die woorden uitgesproken, zoo spoedig hebben laten varen en zich ook op dit gebied hebben aangepast aan de wereld; het burgerlijk huwelijk en de burgerlijke ideeën over fatsoen en eerbaarheid geaccepteerd hebben. Daarom staan ze nu machteloos tegenover de aanvallen die, voornamelijk uit den anti-burgerlijken, maar thans ook anti-christelijken hoek tegen de „christelijke” huwelijks- en sexueele moraal gericht worden.

Zal het mogelijk zijn, dat in onze dagen een ware Christelijke sexueele ethiek gegeven wordt in den geest van het nieuwe leven door Jezus gebracht? Als het tegenwoordig Christendom daartoe in staat is, dan zou het daardoor het tegenwoordig geslacht, dat met deze belangrijke levensvraag zoo wanhopig verlegen zit, en de toekomstige generaties ten eerste aan zich verplichten.

Wat de sociale ethiek betreft, merkt D. zeer terecht op, dat hier met een wettische interpretatie van teksten niets te beginnen is. Het Evangelie is geen en geeft geen politiek-economisch partij- of strijdprogram. Maar, als men uitgaat van de echt-evangelische ideeën van de naastenliefde, de waarde der menschelijke ziel en persoonlijkheid, dan komt men tot sociale eischen, tot sociale wetgeving, tot organisatie ook van de arbeiders. Want de mechaniseering van het leven is zeer beslist iets, waartegen de Christen moet strijden. De wijze waarop hij strijdt echter, moet ten slotte ieder op eigen verantwoording kiezen en „alle biblischen Reminiszzenzen” moeten daarbij achterwege blijven. Aldus DIBELIUS.

Hier moet ik weer een vraagteeken zetten. Hoe is het mogelijk de Christelijke naastenliefde te betrachten, die, zooals D. zeer terecht opmerkt, iets anders is dan philanthropie, maar die juist de ziel van den naaste wil behouden en zijn waarde als menschelijke persoonlijkheid hooghouden en dan tevens een voorstander en verdediger van de kapitalistische orde, een dienaar van het witte of roode militarisme te zijn, waarbij de menschelijke ziel en persoonlijkheid voortdurend geschonden wordt? Ik herinner hier weer aan het door D. permanent vergeten Evangeliewoord: Gij kunt niet God dienen en den Mammon. Ik herinner aan de profeten Amos en Jezaia, die zich — zij het dan ook alleen uit religieuze motieven — keeren

tegen het privaat-grootgrondbezit. Waarom moeten zulke „biblische Reminiscenzen” achterwege blijven?

Een man als DIBELIUS moest ze juist op den voorgrond brengen.

En daar is in de Evangeliën ook nog een verrassend „Jezuswoord” te vinden, dat als wegwijzer dienst kan doen voor een sociale ethiek en politiek, maar dat dan ook maar één weg wijst en niet twee diametraal aan elkaar tegenovergestelde wegen. Ik bedoel het woord uit Mattheus 25: „Wat gij den allergeeringsten gedaan hebt, dat hebt gij mij gedaan”.

Waarachtig *christelijke* politiek (wij kennen tot nu toe helaas alleen nog maar kerkelijke en dus onchristelijke politiek) moet dus gericht zijn op de zorg voor de allergeeringsten. Die moeten dan op de wijze, zooals in de gelijkenis van den barmhartigen Samaritaan geleerd wordt, zóó geholpen worden, dat ze zichzelf kunnen helpen. En als het daartoe komt, dan zijn allen geholpen, dan is de maatschappij gekomen, waarin de naastenliefde kan worden betracht, waarin de ziel van den mensch veel minder gevaar loopt dan in de tegenwoordige en waarin de waarde der menschelijke persoonlijkheid tot haar recht komt.

Het trof mij in een werk van JOSEF POPPER-LYNKEÜS „Das Ich und das soziale Gewissen” het voorstel te vinden om in plaats van een „Eerste Kamer” of „Hoogerhuis” een armenparlement te stichten, want, zoo zegt hij: „Alle Reformen sollen sich in erster Linie nach den Situationen der Schlechtestgestellten in der Gesellschaft richten und daher sollten in Vertretungskörpern gerade die Schlechtestsitiuerten das entscheidende Wort haben”. En Hendrik de Man maakt er de sociaal-democratie een verwijt van, dat zij zich niet allereerst en voortdurend bekommerd heeft om de allerellendigsten. Het heeft mij getroffen, hoe in den bijbel — zonder eenige kennis van staathuishoudkunde — door de waarachtig religieuze intuïtie der bijbelschrijvers de aartsvijand ook op politiek-economisch gebied is ontdekt en hoe daar de weg tot bevrijding wordt gewezen.

Als de christelijke kerken, die in deze vragen tot nu toe een geweldigen invloed ten kwade gehad hebben, eens wedergeboren werden in den door D. begeerden zin, wat zou er dan een invloed ten goede van kunnen uitgaan!

V. DE TAAK DER CHRISTELIJKE KERKEN.

Wat zouden de kerken en hun dienaren en leden in deze dingen kunnen en moeten doen?

1^o. Wanneer bereikt zal worden, wat DIBELIUS zich voorstelt en hoopt, dan zouden de Evangeliepredikers voortaan op den kansel en in de catechisatie veel meer dan tot nu toe geschiedt, de aandacht moeten vestigen op al die on- en anti-wereldsche Jezuswoorden, waarvan in 't voorafgaande gesproken is. En naast de gekruisigde Christus zou verkondigd moeten worden vooral de strijdende Christus, die de Christenen verlost van het bestaande Christendom en ze bevrijdt uit de heerschappij van den Mammon.

Ook voor de beeldende en literaire kunst zou hier een dankbaar werk zijn om een Christustype te teekenen, dat even dicht bij MARX en BAKOUNINE staat als bij FRANCISCUS VAN ASSISI of bij den Idioot van DOSTOJEWSKI ¹⁾. DIBELIUS wijst er zelf tweemaal op, hoe wij, van onze jeugd af vertrouwd gemaakt met een zeer eenzijdige en misvormde Evangelie- en Christusprediking, het rechte besef en gevoel verloren hebben, juist voor die ontzettende en op 't eerste gehoor zoo aanstootelijke woorden, die hij tot het oorspronkelijk Evangelie rekent. ²⁾

Zou het, in verband hiermee, niet eens tijd worden, dat allen die godsdienstonderwijs geven op Zondagscholen en catechisaties, zich eens ernstig afvroegen, hoe men het moet aanleggen om kinderen en jonge mensen in aanraking te brengen met die wereld van het volle Evangelie en met den Christus (den volledigen, niet den „ad usum delphini” verminkten Christus) der Evangelien?

2^o. Het is zeer wenschelijk, om niet te zeggen noodzakelijk, dat Christelijke theologen nu eens aan dat christelijk Ethos, dus aan het wezen der Christelijke liefde, liefde tot God, zichzelf en den naaste, samengevat in de bekende maar m.i. nog zoo weinig doorgronde twee zoogenaamde Christelijke geboden, evenveel aandacht wilden wijden, als men in vroeger eeuwen geschonken heeft aan de ontwikkeling van de christelijke geloofsdogma's. Is het niet merkwaardig, dat er bibliotheken vol geschreven zijn over het Christelijk geloof en er, voorzoover mij althans bekend is, slechts twee werken zijn die tot onderwerp hebben de christelijke liefde, n.l. het boek van W. LÜTGERT: „Die Liebe im neuen Testament” en KIERKEGAARDS: „Liefdedaden”.

3^o. Alle tot nu toe (te recht of ten onrechte) eenzijdig

¹⁾ De „Jésus” van BARBUSSE is reeds een poging in die richting.

²⁾ Men denke hier aan GOETHE's uitspraak in zijn: „Aus meinen Leben” waar hij zegt: „Das all zu leichte und durch Predigten und Unterricht sogar *trivial* gewordene Neue Testament, konnte uns kein Interesse geben.”

individualistisch opgevatte woorden en waarden in de oudste geschriften der Christenheid zouden moeten worden uitgebreid in meer universeele beteekenis. 't Begrip: „naaste” b.v. moet zóó worden gezien, dat daartoe ook behooren de gestorvenen en de nog niet geboren, zoodat NIETZSCHE's trotsche uitspraak: „Ich predige euch die Fernstenliebe” overbodig wordt. Ook woorden als zonde en bekeering moeten niet meer uitsluitend individueel worden opgevat. Tot de zonde moet ook gerekend worden de sociale zonde (o.a. het rustig genieten van arbeidsloos inkomen) en onder bekeering moet ook worden verstaan het zich keeren tegen maatschappelijke ongerechtigheden. Over de gelijkenis van den barmhartigen Samaritaan b.v. zou dan ook wel eens zóó gepredikt kunnen worden, dat de onder de roovers gevallen het symbool is van het proletariaat of van de gekleurde rassen. Wie dan met de roovers bedoeld zijn, is gemakkelijk te raden.

4°. En inplaats van de door de kerken eeuwen lang aanbevolen en zelf beoefende particuliere weldadigheid zou moeten komen de eisch van sociale rechtvaardigheid. In plaats van de collecten voor „de armen en weezen van onze gemeente” zouden inzamelingen gehouden moeten worden om allerlei anti-kapitalistische en anti-militaristische vereenigingen en bladen te steunen.

Op die wijze zou zich kunnen vormen een kerngroep van menschen met een grootere groep er om heen die strijden: vóór een samenleving, waarin het geld niet meer regeert en de ziel van alle dingen is, waarin geen uitbuiting en onderdrukking meer mogelijk is —

vóór alles wat tot een gemeenschap van zedelijk vrije menschen zal voeren, die geen slaven meer zijn nóch van het geld, nóch van den staat, nóch van een partij of kerk, nóch van de mode —

vóór de internationale of liever bovennationale gedachte, de geestelijke toenadering der verschillende volken en rassen — vóór een nieuw opvoedingsstelsel in huis en op de scholen — vóór een nieuwe sexuele moraal —

vóór een idealistische politiek, die het mogelijke zoekt te bereiken maar steeds met het onmogelijke voor oogen en die geen compromitteerende compromissen sluit, waarbij het ideaal verloochend en de goede richting verlaten wordt.

Deze groepen moeten dus een aanvallende positie innemen:

Tegen elk egoïstisch geloof dat alleen maar naar den hemel of het Nirwâna verlangt,

Tegen elk individualistisch geloof, dat alleen maar denkt aan de verlossing en heiliging van den enkeling,

Tegen nationalisme, kapitalisme, imperialisme en militarisme, tegen „realpolitik”,

Tegen elk socialisme of fascisme, dat door middel van dictatuur een nieuwe maatschappij wil opbouwen,

Tegen het absoluut maken en verafgoden van staat, partij of kerk.

Van zulke groepen door christelijk Ethos bezielde en in dienst van God en Zijn rijk staande menschen, zou op de wereld groote invloed kunnen uitgaan, mits zij zich niet binden aan een politiek program of aan een geloofsbelijdenis, maar zich vereenigen op grond van hun gemeenschappelijke gezindheid en hun gemeenschappelijk doel.

Terwijl thans, zooals FRANZ OVERBECK sarcastisch opmerkt, het interessantste aan het Christendom zijn onmacht is, het feit, dat het de wereld niet leiden kan, zou dan het woord van Paulus waarheid worden: „Het Evangelie is een kracht, die (dit voegt Paulus er helaas niet bij) mensch en menschheid, geloovigen en ongeloovigen, verlossen kan.”

VI. CHRISTENDOM OF ?

DIBELIUS zegt zelf in zijn boek, dat alle beschouwingen over godsdienst en wereld ten slotte uitloopen op deze vraag: Zal de godsdienst een verhouding tot de wereld hebben of niet? En dat daarnaast de andere vraag opkomt: Zullen wij de nieuwe geestelijke cultuur verwachten van het Christendom of niet?

Hij voor zich acht een opleving, een nieuwe vorm van Christendom als geestelijk middelpunt, waarschijnlijk, maar hij is er zich van bewust, dat dit een open vraag is en dat er menschen zijn, die er anders over denken.

Zoo is het inderdaad. Er zijn menschen — ik behoef wel geen namen te noemen — die bij alle dankbaarheid voor wat ze aan geestelijk bezit van het Evangelie van Christus ontvingen, van oordeel zijn dat er nu een tijd gekomen is, waarin een nieuwe sfeer van gedachten, idealen, gevoelens en strevingen, mede uit het Christendom opgebloeid, tegenover het Christendom staat, zooals eens het jonge Christendom tegenover het vóór-christelijk Jodendom en Heidendom stond.

En dat het dus tijd is, om den nieuwen wijn in nieuwe zakken te doen en dus ook oude namen als Evangelie, Koninkrijk Gods, Christendom, godsdienst te laten vallen. Zij geven zelf het voorbeeld en spreken van: Kosmisch besef, besef van het Méér-dan-Al, besef van al-menschelijken en kosmischen samenhang, van: méér-dan-religie.

Volgens hen is er een hoogere liefde dan die in Christus en het Evangelie openbaar wordt, een liefde, die wel strijdbaar

is, maar die geen haat of toorn kent en meer nadert tot de verheven sereniteit van den Boeddha, die „liefelijk lacht als hij lijdt” en tot het Taoistische „Wu-Wei”, misschien het best te vertalen door: „een niet-doen, dat geen niets-doen is”.

Ze spreken van een „kosmisch zelfvertrouwen, dat evenzeer door den kosmos wordt gewekt, als dezen zelf herschept” en dat toch zeker in wezen iets anders is als het vertrouwen in den hemelschen Vader, buitens wiens wil geen muschje ter aarde valt. Ook wat in Evangelie en Christendom wordt aangeduid met de woorden zonde en vergeving spreekt voor hen niet meer dat uit wat zij in hun kosmisch besef en vertrouwen innerlijk beleven en ervaren en wat vroegere geslachten en ook nu nog millioenen in die uitdrukkingen terugvonden en nog terugvinden.

Bovendien vreezen ze, dat door de kerken al wat christelijk heet zóózeer is gecompromitteerd, dat het onmogelijk is, met woorden als Evangelie, geloof in Christus, Koninkrijk Gods en dergelijke nog menschen te winnen, die een kerngroep kunnen vormen, zooals DIBELIUS bedoelt.

Waar een man als WERNER ELERT in zijn „Der Kampf um das Christentum” zegt (bl. 489): „Darum gibt es in diesem Augenblick für diejenigen, die von der Christenheit zu ihren Wortführern bestellt sind, nur ein einziges groszes Gebot: Das Christentum aus den Verschlingungen mit einer untergehenden Kultur zu lösen” — daar zien zij het Christendom samen met die ondergaande cultuur ondergaan en „weten zij te bouwen aan een nieuwe kerk.”

Zij stemmen in met de woorden van FRANZ OVERBECK (in zijn „Christentum und Kultur”): „Das Christentum *aller Zeitalter* hat sich gleich unfähig bewiesen, einer universellen Botschaft an die Menschenwelt genug zu tun. Nur *einzelnen* hilft es und hat anders auch nie geholfen” en zij verwachten het niet alleen ook niet meer van het Christendom *in zijn tegenwoordige vorm* (zooals DIBELIUS) maar van het Christendom „überhaupt” niet meer. Als zij een nieuwe sexueele moraal en een nieuwe opvoedkunde willen opbouwen, dan zoeken zij hun motieven niet bij voorkeur in het N. Testament, maar bij Nietzsche, Ellen Key, Ibsen, Montessori e.a.

De toekomst zal leeren, wie van deze gelijk heeft.

Toen mij in de discussie gevraagd werd, aan welke zijde ik zelf stond, kon ik niet anders antwoorden dan wat ik hier weergeef met de bekende woorden: „Entre ces deux mon coeur balance”. Ik acht het niet onmogelijk, dat beide richtingen recht en reden van bestaan hebben, dat ze samen kunnen werken en strijden tegen den gemeenschappelijken tegenstander: de

bestaande cultuur en het bestaande Christendom. Zodoende zullen zij naar elkaar toe werken en zal er allicht op den duur iets ontstaan, waarvan wij nu nog geen vermoeden kunnen hebben.

VII. SLOTWOORD.

In de gedachtenwisseling werden verschillende vragen gesteld. Of wij tegenover de wereld ooit de houding van het oer-Christendom kunnen innemen, of ik niet in vooruitgang geloofde en van oordeel was dat de Christus in deze wereld altijd weer gekruisigd moet worden.

Hierop antwoord ik dat de anti-wereldsche houding der christen-revolutionairen een andere is dan die der allereerste Christenen, omdat eerstgenoemden niet alleen in een andere, onzichtbare wereld gelooven maar ook in een *betere*, hier op aarde zichtbaar verschijnende menschenwereld. Dat zij dus tegenover het bestaande vijandig staan omdat het betere nu eenmaal de vijand van het goede is, maar dat die vijandschap niet gelijk staat met wereldverachting, doch juist een teeken is van (betrekkelijke) wereldwaardeering. Zij zijn tegen de bestaande maatschappij, omdat zij vóór een nieuwe samenleving strijden.

Elke verbinding, die het Christendom met „de wereld” aangaat, elk compromis, dat het sluit, moet dus slechts van voorloopigen, om zoo te zeggen illegitiemen aard zijn, of, zooals ik het ter vergadering uitdrukte: „een huwelijk zijn met de echtscheiding in 't vooruitzicht”. Het oude Christendom is juist daardoor omdat het in verkeerden, te eenzijdigen zin anti-wereldsch was, een prooi van de wereld geworden.

In een (zeer langzame) geestelijke en zedelijke vooruitgang kan ik niet anders dan gelooven en al zal de Christus in zekeren zin altijd gekruisigd worden en onuitsprekelijke smarten moeten lijden, er is toch reeds dit verschijnsel te zien dat zijn volgelingen zich tegen het kruisigen (in letterlijken zin) verzetten en niet gelijk indertijd de discipelen van verre blijven staan om het aan te zien. M.a.w. de tegenstand van de kant van de wereld tegen het Evangelie is wel niet minder, maar de voorstanders zijn vergeleken met vroeger, talrijker en ook innerlijk sterker geworden.

Voorts bleef ik ondanks enkele opmerkingen en tegenwerpingen volhouden, dat wij een onderscheid moeten maken tusschen de gezindheid (het Ethos), waarmede de mensch werkt en de zaak die hij door zijn werken dient. Ik wees nog eens op BISMARCK, die op den veldtocht in Frankrijk het Nieuwe Testament geregeld las en in den Rijksdag meer dan eens van

zijn Godsvertrouwen getuigde, maar die blijkbaar nooit zooals TOLSTOJ wel deed, zich afgevraagd heeft of zijn buiten- en binnenlandsche politiek en of zijn strijdwijze wel met het Evangelie van Christus overeen te brengen was. Men kan nu — zoo meen ik — zeer goed diep respect hebben voor de trouw en de geestkracht, waarmede BISMARCK zijn koning en volk diende en tegelijk het doel, dat hij diende verwerpen en zijn strijdwijze verfoeien.

Zoo moeten wij deze onderscheidingen vasthouden: Zelfdienst, Mammonsdienst, Godsdienst en ons goed voor oogen houden hoeveel zelfopofferend, vrijwillig en ijverig dienstbetoon, zelfs religieus getint, toch in den grond Mammonsdienst of zelfdienst kan zijn.

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.

332377

BT Eldering, P d.1954.
10 Evangelie en wereld. Assen, Van Gorcum
S8 [1928]
no.8 24p. 25cm. (Studieclub van moderne
theologen. Vlagschrift, no.8)

1. Dibelius, Martin, 1883-1947. Geschicht-
liche und übergeschichtliche Religion in
Christentum. I. Title. II. Series.

332377

CCSC/mmmb

